



Cahiers de la Méditerranée

67 | 2003

Du cosmopolitisme en Méditerranée

Damas au XIX^e siècle, un cosmopolitisme de l'esprit ? Les nouvelles écoles laïques de l'état ottoman

Randi Deguilhem



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/129>

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2003

Pagination : 165-176

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Randi Deguilhem, « Damas au XIX^e siècle, un cosmopolitisme de l'esprit ? Les nouvelles écoles laïques de l'état ottoman », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 67 | 2003, mis en ligne le 25 juillet 2005, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/129>

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

© Tous droits réservés

Damas au XIX^e siècle, un cosmopolitisme de l'esprit ? Les nouvelles écoles laïques de l'état ottoman

Randi Deguilhem

- 1 Si la diversité au sein d'une population citadine est un marqueur du cosmopolitisme, Damas est bel et bien cosmopolite et ce, depuis fort longtemps, car cette ville, depuis au moins l'époque hellénistique, est multi-religieuse, multi-linguistique, multi-ethnique et, de ce fait, multi-culturelle. Or la pluralité des composants sociétaux dans une population n'articule pas forcément un cosmopolitisme réel dans la mesure où, des communautés extrêmement diverses peuvent très bien vivre dans une même ville, mais en menant des vies parallèles sans se mélanger socialement ou culturellement, et sans entretenir ou partager des objectifs ou des intérêts communs qui dépasseraient leurs clivages et leurs divergences. Il s'agit alors de la simple co-présence de différents groupes communautaires dans un lieu donné, tandis que le cosmopolitisme, de par sa définition, implique une véritable co-habitation des membres de divers groupes où un certain nombre de leurs préoccupations, que ce soit dans le domaine intellectuel, commercial, politique ou autre, s'entrecroisent, et où des échanges entre des personnes de groupes hétérogènes sont la norme.
- 2 Le monde du commerce et de l'économie représente, bien entendu, le lieu habituel, dans les grandes villes syriennes, où les individus venant de différentes communautés se rencontrent quotidiennement, passant des heures ensemble, non seulement pour échanger des marchandises, mais aussi dans le cadre de réseaux de convivialité formés au fil des années, voire sur plusieurs générations, tissant et renforçant ainsi des réseaux amicaux entre des individus et leurs familles¹. Il s'agit bien ici d'un domaine qui comporte des éléments de cosmopolitisme, car ces échanges se fondent souvent sur des relations entre personnes d'origines religieuses diverses et de rangs socio-économiques différents, depuis des propriétaires de boutiques ou d'entreprises² jusqu'aux ouvriers travaillant ensemble pour la même rémunération quotidienne³.

- 3 Les échanges réguliers entre les habitants de Damas ne se limitaient pas au monde des affaires. Des lettrés, parmi l'élite, se retrouvaient fréquemment dans des espaces traditionnels : les salons littéraires, les *majlis* des *uléma*,⁴ où des personnes instruites se rencontraient toutes les semaines, d'ordinaire le jeudi ou le vendredi, pour discuter mais aussi pour se divertir en écoutant la musique ou la poésie. On y accueillait parfois des personnes de religions différentes, dans la mesure où des voisins étaient invités à participer à ces rencontres souvent très conviviales. Certains de ces salons littéraires, - pratique bien enracinée dans la culture musulmane -, incarnaient un lieu d'avant-garde où l'on débattait d'idées de toutes sortes⁵.
- 4 A Damas, à partir de la deuxième moitié du 19^e siècle, des femmes instruites, de religions différentes, participaient elles aussi, à ces réunions. C'était également le cas dans d'autres grandes villes arabes comme au Caire où les femmes de l'élite se rencontraient régulièrement pour échanger des idées, et pour discuter de l'avenir de leur société et de leur place dans celle-ci⁶.
- e
- 5 Il existait donc des espaces publics ou semi-publics à Damas, qui fonctionnaient comme des lieux de rencontre, où des personnes de religions différentes se réunissaient régulièrement. Or, avant le milieu du 19^e siècle, aucun espace n'a été expressément ou spécifiquement établi dans cette ville en tant que lieu infrastructurel pour que des individus - et leurs idées - puissent se rencontrer sur des bases non-confessionnelles dans le cadre d'un projet commun⁷. Ni à Damas ni dans d'autres villes ottomanes des provinces arabes...ni d'ailleurs dans la plupart des villes européennes, avant que les Etats n'établissent des écoles publiques au début du 19^e siècle⁸, période qui suit la Révolution française, et qui s'approprie et met en œuvre les concepts des Lumières.
- 6 La donne change résolument dans l'Empire ottoman, lorsque les effets des *Réorganisations* du 19^e siècle (les *Tanzîmât*) commencent à se faire sentir dans les provinces, en particulier dans le domaine culturel, avec la création par l'Etat de nouvelles institutions d'enseignement. Il s'agit des écoles publiques (les *maktab*s), dites écoles laïques ottomanes, fondées à partir des années 1840, qui bouleversent radicalement le paysage éducatif ottoman, notamment la manière de concevoir et de transmettre un corpus de savoir aux jeunes, et d'envisager leur place dans le monde.
- 7 La création de ces écoles annonce, en effet, une véritable révolution dans le domaine de l'instruction dans l'Empire, car elles expriment une nouvelle orientation, décidée par l'Etat, de la philosophie même de l'enseignement, mais aussi des principes organisationnels du système éducatif, s'agissant de jeter les bases d'une instruction, pour l'ensemble des jeunes, sans privilégier un groupe particulier, signe d'un cosmopolitisme de l'esprit. En effet, la loi ottomane de l'Education publique de 1869, ordonnait la création d'au moins une école primaire (*subyâniyya* ou *ibtidâ'iyya*) dans chaque agglomération ottomane regroupant 500 ménages (*khânas*) ou plus, sans tenir compte de la confession de la population.
- 8 En réalité, la fondation d'une école dépendait largement de la mobilisation locale, de l'appui des responsables locaux, mais également du soutien d'Istanbul. A titre d'exemple, pour la province de Damas (Dimashq al-Shâm), l'annuaire local (*sâlnâma*) de 1871 ne mentionne aucune école pour le district (*nâhiyya*) de Marj ni pour celui de Wâdî 'Ajam, bien que 1 436 et 3 162 ménages y habitaient. Cette situation n'est pourtant pas statique, puisque onze ans après la promulgation de la loi ottomane de l'Education publique de

1869, l'annuaire de la province de Damas de 1880 montre que le district de Wâdî 'Ajam compte deux écoles publiques avec 69 élèves. En revanche, l'annuaire de 1871 note qu'il y a eu deux écoles pour le district de la Ghouta qui englobait 3 863 ménages ainsi que deux écoles pour la *nâhiyya* de Qalamûn qui ne comptait que 868 ménages.

- 9 Selon cet annuaire, qui est une source officielle de l'Etat et, de ce fait, considérée comme douteuse par certains chercheurs tel Butrus Abu-Manneh, dix-huit écoles de l'Etat fonctionnaient dans l'ensemble de la province de Damas en 1871 avec un total de 1 195 élèves⁹.
- 10 Ainsi, à la fin des années 1870, Damas totalisait 12 écoles publiques créées et subventionnées par l'Etat¹⁰, comme ce fut le cas dans les autres villes et villages des provinces de l'Empire où l'Etat érigea des écoles. Malgré l'ambition de fonder des écoles qui incorporaient des élèves de toutes confessions, et malgré les appels répétés de l'Etat en ce sens, -notamment par la loi générale de l'Education de 1869 qui exigeait une éducation obligatoire d'au moins 3 ans pour tous les Ottomans sans distinction de religion¹¹, les élèves des écoles de l'Etat ottoman à Damas étaient majoritairement musulmans, les chrétiens et les juifs envoyant leurs enfants dans les différentes écoles missionnaires. Néanmoins, l'Etat des Tanzimat encourageait, dans l'esprit de ses lois, une certaine mixité intellectuelle, privilégiant dans les programmes de ses écoles les savoirs pratiques et essentiels pour construire la société¹².
- 11 Ces nouveaux espaces éducatifs publics, ouverts à toutes et à tous, sans considération religieuse ou autre (des écoles sont également fondées pour les filles dans l'Empire : à Damas, en 1880, il en existe trois¹³), que représentent les nouvelles écoles, fortement réclamées par la population locale, vont créer, en l'espace de deux générations, une certaine ambiguïté identitaire chez les élèves qui vont y acquérir des savoirs nouveaux, différents de ceux enseignés auparavant, créant chez eux des identités multiples, des marqueurs du cosmopolitisme¹⁴.
- 12 Cette ambiguïté identitaire va se révéler et s'exprimer intellectuellement, socialement et politiquement, par le biais d'articles publiés dans les journaux locaux écrits par les élèves des écoles de l'Etat, mais aussi par d'anciens élèves des écoles missionnaires de Damas, sans oublier ceux formés dans les *madrasas* de la ville car, là aussi, on discutait des nouveaux savoirs de l'époque (notamment, les sciences) et de leur importance pour l'avenir.
- 13 Ces écoles sont révolutionnaires, et de caractère cosmopolite, car le savoir n'y est pas envisagé comme un moyen pour reproduire des catégories sociales ou religieuses, ou pour assurer et renforcer la continuité d'un statu quo, ce qui était, la finalité affichée ou cachée des autres systèmes éducatifs de l'Empire, que ce soit les *madrasas* ou les millets chrétiens et juifs, ou encore les écoles des missions étrangères. Dans les écoles publiques de l'Etat ottoman, le savoir est conçu plutôt comme un ensemble de connaissances pratiques et utiles pour les objectifs de l'Empire. L'Etat prévoyait d'ailleurs des mises à jour régulières des savoirs enseignés dans ses écoles.
- 14 Le fonctionnement des écoles était géré localement par des Conseils provinciaux de l'Education. Ces écoles étaient un produit intellectuel des Lumières et de la *nahda* (les Lumières arabes du 19^e siècle) et une conséquence directe de l'analyse des réformateurs tels Mustafa Rashid Pasha (1800-1858), Muhammad Amin 'Ali Pasha (1815-1871), Mehmet Fuad Pasha (1815-1869) ou Mehmet 'Ali (1822-1884), qui montrent l'urgence à former des jeunes aptes à conduire les affaires diplomatiques, politiques et économiques.

- 15 Pour eux, le savoir est un outil à la fois pour façonner l'avenir de l'Empire ottoman, grâce, en partie, à la formation des bureaucrates qui passent par ces écoles publiques, et qui seront prêts à servir l'Etat en utilisant les compétences scientifiques et linguistiques de l'époque¹⁵ (ce qui ressemble aux écoles militaires établies par l'Etat ottoman à la fin du 18^e siècle durant le Nizâm al-Jadîd du sultan Selim III), et aussi pour susciter une certaine solidarité vis-à-vis de l'Etat¹⁶.
- 16 La création, puis le développement des écoles publiques sur le territoire de l'Etat ottoman étaient révolutionnaires, car ces établissements éducatifs étaient destinés à tous et à toutes dans l'Empire, et non à une population religieuse spécifique. Il est impossible de donner, avec précision, la composition confessionnelle réelle des élèves inscrits dans les écoles publiques, car les annuaires ne citent pas de chiffres. Néanmoins, les mémoires et les témoignages de l'époque mentionnent que, la majorité des élèves était musulmane¹⁷ malgré les lois ottomanes de 1839, 1845, 1856 et 1869 qui insistent sur la nature non-confessionnelle de ces écoles¹⁸.
- 17 La raison d'être de ces écoles ne s'inscrivait donc ni dans l'évangélisation, ni dans le soutien des pratiques religieuses, bien que l'Islam fut enseigné dans les écoles publiques de l'Etat ottoman avec les autres matières, et non comme une fin en soi.
- 18 Mais, ce nouveau système éducatif n'était pas la cible du clergé musulman, bien au contraire ; d'importants penseurs musulmans, comme les célèbres shaykhs Muhammad 'Abduh et Muhammad Rashîd Ridâ', soutenaient la création et l'expansion des écoles publiques, dans le but de contrecarrer les écoles missionnaires qui attiraient les enfants des familles musulmanes, avec la menace sous-entendue de la conversion, et, pour que les jeunes musulmans acquièrent le savoir enseigné dans ces écoles¹⁹.
- 19 D'ailleurs, des membres éminents de l'*establishment* musulman participaient à leur gestion locale, comme dans la province de Damas où le *muftî* hanafite de la ville, Sayyid Mahmûd afandî Hamzazâda, présida le Conseil provincial de l'Education pendant une période d'au moins sept ans entre 1878 et 1885²⁰.
- 20 D'autres membres du Conseil, pendant ces années-là, étaient des notables religieux, tels Salîm afandî Alây Muftî (*mudarris*), Muhammad Adîb afandî Alây Muftî (Istanbul *mudarris*), 'Ârif afandî Jâbîzâda (*dawriyya mawlawiyyati*), ainsi que des personnalités du milieu militaire comme Khalqî afandî (*qûl aghâ*), mais aussi des personnes issues de la bureaucratie ottomane, comme Amîn afandî (*maktûbî mumayyiz thâni*) et Ahmad Nâ'ilî qui appartenaient au corps des scribes.
- 21 Cette diversité des responsables du Conseil (tous musulmans) qui venaient d'horizons différents, rajoutait aux caractéristiques cosmopolites du nouveau système éducatif de l'Empire ottoman où, des personnes d'origines sociales très différentes et de formation professionnelle diverse, s'impliquaient dans l'avenir des écoles. Quoi de mieux pour témoigner d'un engagement collectif des éléments composites de la société, travaillant tous vers un objectif sociétal commun ?
- 22 Enracinées dans la législation ottomane, les écoles publiques de l'Etat lui doivent leur existence. Leur création remonte au *Khatt-i Humâyûn* de 1839²¹, le Rescrit impérial ottoman qui annonce que la mission de l'Etat est de sauvegarder les vies, l'honneur et la propriété de tous les Ottomans, sans considération de leur religion, de leur ethnie ou de leurs origines linguistiques. En d'autres termes, l'Etat s'engage à protéger tous les sujets de l'Empire (on ne parle pas encore de citoyen), mais, en contrepartie, les sujets ont également des devoirs envers l'Etat : conscription militaire, paiement des impôts, et

engagement pour assurer l'avenir de l'Etat. L'éducation figure parmi les droits et les devoirs. Ainsi naquit l'infrastructure légale des écoles publiques laïques de l'Etat ottoman et leur esprit cosmopolite.

- 23 Créées au sommet, pratiquées par l'élite, puis arrivées progressivement au sein de la population, ces nouvelles écoles, fondées par l'Etat, véhiculent des éléments de l'esprit cosmopolite, dans la ville de Damas au XIX^e siècle. Elles sont soutenues par des groupes divers, au sein d'une ville peuplée par différentes communautés confessionnelles, ethniques et linguistiques qui, jusque là, vivaient côte à côte sans se mélanger si ce n'est dans l'espace commercial et économique ou, pour l'élite, dans les salons, les *majlis*.
- 24 Il s'agit, non seulement, de réfléchir sur le cosmopolitisme à Damas, pour essayer d'évaluer son importance et son impact sur des individus et des groupes dans la société, mais aussi pour analyser les mécanismes par lesquels il émerge, créant, avec lui, des identités multiples chez les personnes concernées. Créé à Damas par l'Etat, le cosmopolitisme né des écoles laïques fondées lors des *Réorganisations* du XIX^e siècle, va se transformer, s'élargir et s'articuler dans les différents niveaux de la société grâce à une convergence des éléments sociétaux : accès croissant à l'éducation, et également aux voyages facilités par les nouveaux moyens de transport (vapeur). Mais surtout, pour des individus qui ne savent pas lire et ne peuvent pas fréquenter les écoles, l'accès aux idées enseignées ou circulant dans les salons ou lors de rencontres chez eux entre amis et amies, se fait par soit par l'intermédiaire de publications dans les journaux soit pour tous, par la lecture des articles à haute voix dans les cafés.
- 25 Alors, posons la question : le cosmopolitisme, est-il une création de communauté, est-ce que l'on pourrait appeler ce phénomène « *une société des intellectuels* », en transformant la célèbre formule de Norbert Elias, « *la société des individus* » ?
- 26 Les données changent quant à l'identification de soi et de sa place dans la société au fur et à mesure que se déroule et s'élargit l'esprit du cosmopolitisme ; la vie culturelle puis politique se transforme petit à petit à Damas, puis, plus rapidement peut-être, jusqu'au point où, la mixité des gens de provenance différente dans les espaces publics devient chose banale – signe d'un vrai cosmopolitisme.

BIBLIOGRAPHIE

Markaz al-Wathâ'iq al-Târikhiyya (Centre de Documents Historiques), Damas (Syrie)

Sâlnâmas wilâyat Sûriyya bilâd al-Shâm (Annuaire de la province de Damas), années : 1871 (1288 AH) ; 1880 (1298 AH) ; 1884 AD (1302 AH) ; 1885 AD (1303 AH).

BOOTH Marilyn, 2001, *May Her Likes Be Multiplied. Biography and Gender Politics in Egypt*, Berkeley (Californie), University of California Press.

DAVISON Roderic H., 1973, *Reform in the Ottoman Empire 1856-1876*, New York, Gordian Press.

DEGUILHEM Randi, 1998, « State Civil Education in Late Ottoman Damascus : A Unifying or a Separating Force? », in Thomas Philipp et Birgit Schaebler, éd., *The Syrian Land: Processes of*

Integration and Fragmentation. Bilâd al-Shâm from the 18th to the 20th Century, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Stuttgart, pp. 221-250.

DEGUILHEM Randi, avril 2000, « Le majlis comme salon littéraire à Damas », *Colloque sur l'Apprentissage et Culture dans le Monde Islamique depuis le Moyen Âge*, organisé par Nelly HANNA, Université américaine du Caire (AUC).

DEGUILHEM Randi, 2000, « Reflections on the Secularisation of Education in the 19th Century Ottoman Empire : The Syrian Provinces », *Encyclopédie de la civilisation turc-ottoman*, Ankara, Yeni Türkiye, pp. 662-668.

DEGUILHEM Randi, 2001, "A Revolution in Learning? The Islamic Contribution to the Ottoman State Schools: Examples from the Syrian Provinces", *Acts from the International Congress on Learning and Education in the Ottoman World 12-15 April 1999, Istanbul, IRCICA*.

DEGUILHEM Randi, sous presse, « Shared Space or Contested Space: Religious Mixity, Infrastructural Hierarchy and the Builder's Guild in Mid-Nineteenth Century Damascus », in Suraiya FAROQHI and Randi DEGUILHEM, ed., *Crafts and Craftsmen of the Middle East. Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean*, Londres, IB Tauris.

DUPONT Anne-Laure et Catherine Mayeur-Jaouen, 2002, *Débats intellectuels au Moyen-Orient dans l'entre-deux-guerres*, n° 95-98 de la *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée (REMM)*.

ELIAS Norbert, 1973, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calman Levy.

FINDLEY Carter V., 1980, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789-1922*, Princeton, Princeton University Press.

HABERMAS 1989, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge (Mass.).

HANNA Nelly, 2003, *In Praise of Books. A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to Eighteenth Century*, Syracuse (New York), Syracuse University Press.

HUREWITZ J. C., 1975, *The Middle East and North Africa in World Politics, A Documentary Record*, New Haven.

ILBERT Robert, 1996, *Alexandrie 1830-1930. Histoire d'une communauté citadine*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2 v.

OZOUF Mona, 1984, *L'Ecole de la France : Essais sur la Révolution, l'utopie et l'enseignement*, Paris.

SHAYEGAN Darysuh, 1997, *Cultural Schizophrenia. Islamic Societies Confronting the West*, Syracuse (New York), Syracuse University Press.

SIRINELLI Jean-François, novembre 1987, « Effets d'âge et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français », in Jean-François Sirinelli, dir., *Génération intellectuelle, Cahiers de l'IHTP* n° 6, pp. 5-18.

SMYRNELIS Marie-Carmen, 1997, « Colonies européennes et communautés ethnico-confessionnelles à Smyrne, coexistence et réseaux de sociabilité (fin du XVIII^e-milieu du XIX^e siècle) », in François GEORGEON et Paul DUMONT, *Vivre dans l'Empire ottoman. Sociabilités et relations intercommunautaires (XVIII^e-XX^e siècles)*, pp. 173-194.

STROHMEIER Martin, 1993, « Muslim Education in the Vilayet of Beirut, 1880-1918 » in Casar E. Farah, éd., *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, pp. 215-239.

THOMPSON Elizabeth, 2000, *Colonial Citizens. Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*, New York, Columbia University Press.

TIBAWI Abdul Latif, 1972, *Islamic Education : Its Traditions and Modernization into the Arab National System*, Londres.

NOTES

1. Ceci reflète également la situation ailleurs dans les grandes villes ottomanes où habitaient et commerçaient des différentes communautés. Par exemple, pour la ville d'Izmir du 18^e et du 19^e siècle : Smyrnelis, 1997.
2. Pour des études concernant des liens intercommunautaires entre musulmans et chrétiens dans les régions arabes du monde ottoman, notamment dans l'espace commercial et économique, voir les actes en cours de publication du colloque qui a eu lieu au Liban à l'Université de Balamand et à l'Université de St Joseph, 25-27 mars 2004 : *Les Relations entre Musulmans et Chrétiens dans le Bilad al-Cham à l'époque ottomane aux XVII^e-XIX^e siècles. Apport des Archives des Tribunaux Religieux des Villes : Alep, Beyrouth, Damas, Tripoli*.
3. Deguilhem, sous presse.
4. Deguilhem, avril 2000 ; pour Le Caire du 16^e au 18^e siècle, il s'agit non seulement de l'élite mais aussi la classe moyenne : Hanna, 2003, pp. 72-76, 140-141.
5. Pour un ensemble d'articles sur les thèmes importants aux intellectuels au Moyen-Orient dans les années 1910-1940, voir Dupont et Mayeur-Jaouen, 2002.
6. Thompson (2000) et Booth (2001) ont récemment publié respectivement des excellentes études concernant les questions importantes débattues par les femmes en Syrie et en Egypte dans la première moitié du 20^e siècle.
7. Les espaces publics comme marqueur de la modernité dans le sens de Habermas (1989).
8. Ozouf, 1984.
9. *Sâlnâma*, 1871, pp. 134-136. Une analyse de cette situation se trouve en Deguilhem, 1998.
10. *Sâlnâma*, 1880, pp. 126-127.
11. Tibawi, 1972, pp. 64-65.
12. Deguilhem, 1998, pp. 223-230.
13. Deguilhem, 1998, p. 235.
14. Pour cette ambiguïté identitaire à propos du célèbre modèle alexandrin : Ilbert, 1996, pp. 59-98. Pour Shayegan, cette ambiguïté de soi peut aller jusqu'à une schizophrénie culturelle : Shayegan, 1997.
15. Deguilhem, 1998, pp. 233-235 pour des programmes d'études dans les écoles publiques ottomanes à Damas.
16. Sirinelli, novembre 1987.
17. Davison, 1973, pp. 40-41.
18. Hurewitz, 1975, v. 1, pp. 269-271.
19. Strohmeier, 1993 ; Deguilhem, 2001.
20. *Sâlnâmas* 1878, p. 100 ; 1884, p. 49 ; 1885, p. 49.
21. Hurewitz, 1975, v. 1, pp. 269-271.

RÉSUMÉS

L'Etat ottoman au XIX^e siècle, décide la création de nouvelles écoles (maktabas). Ces écoles laïques ouvertes à tous sans distinction de religion ou de rang social deviennent le lieu d'un véritable cosmopolitisme et transforment les sociétés de l'Empire. A Damas, elles viennent renforcer les espaces publics cosmopolites de rencontres que sont les salons littéraires (majlis) ou les réunions régulières de réflexion des femmes de l'élite syrienne.

The ottoman state during the XIXth century decides the establishment of new schools (maktabas). These undenominational schools are opened to everybody without distinguish between faith or social statuts. In Damas they reinforce cosmopolitan public spaces's meetings as literary salons (majlis) or regular thinking meetings proceeding from syrian elite's woman.

INDEX

Mots-clés : cosmopolitisme culturel, Damas, écoles laïques, Empire ottoman

AUTEUR

RANDI DEGUILHEM

CNRS - MMSH - Aix-en-Provence